



Shahid Bahonar
University of Kerman



Analysis of the Myth of the Plant God in the Story of “Gadouli and the Cow”

Azim Jabbareh Naserou 

Associate Professor, Department of Persian Language and Literature, Jahrom University,
Jahrom, Iran E-mail: azim.jabbareh@jahromu.ac.ir

Article Info

Article type:
Research Article

Article history:
Received 2024 August 3
Received in revised form 2024
December 4
Accepted 2025 February 17
Published online 2025 June 22

Keywords:
plant god
drought demon
agent of childbirth
female cow

ABSTRACT

Purpose: Fertility rituals are one of the most frequent types of myths that encompass a wide range of world myths. This myth is the ancient man's explanation of the rebirth of plants in spring, which has been manifested in various forms in all corners of the world. Demuzi/Temmuz, Attis, Adonis, Dionysus, Osiris, Baal, Persephone, Balder are the most famous plant gods in world myths. In Iranian mythology, Siavash is also among the plant gods whose adventures comprise a large part of the Shahnameh. In his field research, the author has recorded a legend that has remarkable similarities with other similar stories in world myths. This narrative has not been written down in any source before and, given that only a few old people remember this legend, it is on the verge of oblivion. The aim of this research is to record and analyze this narrative on the verge of oblivion.

Method and Research: This article was written using a field and library method and a descriptive-analytical approach.

Findings and Conclusions: The research findings show that the character of "Gadouli", who appears in this story as a plant god, has a special connection with nature and its greenery, like his other counterparts, from birth to death; in order to save nature and restore life and greenery to the world, the hero of the story fights with the drought demon who has bound the agent of birth - the cow - and by defeating him, the world becomes new again. In this folktale, like his other counterparts, the plant god is sent into the reed plant by a woman - who appears in this story as the lover. However, this woman/goddess, unlike similar stories, does not try to bring the plant god back. The presence of characters such as Gadouli, Mandani and Golbas, the prominent role of the Ounalaks in the story, the introduction of the cow as the agent of childbirth, and local and familiar places for the people of the region have given the story a local flavor and flavor.

Cite this article: Jabbareh Naserou, Azim. (2025). Analysis of the Myth of the Plant God in the Story of “Gadoli and the Cow” *Journal of Iranian Studies*, 24 (47), 27-48. <http://doi.org/10.22103/jis.2025.23829.2633>



© The Author(s).

Publisher: Shahid Bahonar University of Kerman.

DOI: <http://doi.org/10.22103/jis.2025.23829.2633>

EXTENDED ABSTRACT

Introduction

The myth of fertility or the martyred god is one of the well-known types of myths, examples of which can be traced in most mythologies of the world. According to this myth, this god is martyred or disappears every year, and his followers mourn him and dance and march on his return. The story of "Gadouli and the Cow" is one of the folk tales that has preserved the story of the plant god/martyred god in its heart in a very subtle way.

Methodology

This article has been prepared using field and library methods and a descriptive-analytical approach. The author first collected the folk tale using a field method and then examined the content of this tale using library resources.

Discussion

1. The connection between the plant god and nature

a)- The birth of the plant god

The birth of Gadouli as a plant god is surprisingly connected to plants. According to the story, Gadoli is given as a reward by the Ounalaks to Golbas, Gadouli's mother. It is important to note that the fulfillment of the Ounalaks' promise takes nine months. During this time, no sign of pregnancy is seen in Gadouli's mother, and finally, after nine months of the Ounalaks' promise, Golbas, guided by a fairy, finds Gadouli among the reeds. In this way, Gadouli is connected to the plant/tree from the very beginning of birth.

b)- The growth of a plant from the blood of the plant god

According to the story, a drop of Gadouli's/plant god's blood falls on the ground from which a sapling grows. This feature is also seen in the case of Siavash in Iranian mythology.

2. The return of the plant god to nature

The question that arises here is whether the plant god also has a return or resurrection in the folk narrative? Although there is no mention of the return of this plant god in this narrative, the existence of a parallel in the story can be interpreted as his return: in this narrative, there is no mention of the death of the plant god. In this folk narrative, only his disappearance is mentioned, which can also be evidence and proof of his resurrection or reappearance.

3. The companionship of a goddess by the plant god

Usually, every plant god has a spouse by his side, who is sometimes his mother, sister, or lover. In this story, too, we can trace the footsteps of this goddess. After fulfilling his mission - saving the factor of procreation and restoring life to nature - Gadouli encounters the daughter of the fairy king, who offers to marry him; but Gadouli refuses and returns to the reeds.

4. The celebration of the death and resurrection of the plant god

Ritual ceremonies are held for almost all plant gods and their human incarnations. In this story, there is no trace of a special ceremony to commemorate Gadouli as a martyred god; it is

only mentioned that he was mourned every year on the day of his death; the story is silent about how this ceremony was held.

5. Royalty and ethnicity

In the folk tale, Gadouli is the son of Kadkhoda.

6. The importance and sacredness of the tree associated with them

Trees have a special place in most myths of nations. In this story, the "Bari/Shahidou Oak" tree is also mentioned. From the perspective of the people of this land, this tree is sacred. They believe that the reason for the sanctity of this tree is that one or two of the descendants of the Imam took refuge in this tree and were martyred in this tree.

7. Connection with Water

In most stories about plant gods, a connection with water is seen. In this story, the hero of the story first crosses a river full of water to reach the mountain and save the cow/fertilizer.

8. Having special weapons

In this story, Gadouli wears special clothes that no predatory animal can approach him and harm him. In this story, it is also clear that Gadouli has supernatural power.

9. Fighting the Drought Demon/Rescuing the Fertility Factor

One of the common themes in some mythologies is the fertility factor or factors being caught in the clutches of a demon or dragon and an attempt to rescue and free them. This theme is repeated in this story as well. In order to rescue the fertility factor, Gadouli becomes a path through a crevice/cave that leads underground.

Conclusion

The study of the myth of the plant god in the Kohmarre-Sorkhi region of Fars province, Masarm village, reveals the following points: 1- This narrative has many similarities with other similar stories in the mythologies of nations. At least two hypotheses can be put forward regarding the formation of this narrative: First, that this narrative has long been introduced to this region and has become a native narrative over time and through the efforts of narrators and storytellers to localize the story. Second, that this narrative belongs to this region and is not imported. 2- The plant god in this narrative, like other similar narratives, has a very deep connection with nature. 3- In the folk narrative, like other narratives in the world's mythology, it can be assumed that there is a couple with the plant god. In other words, the daughter of the fairy king appears in the role of the goddess of fertility next to the plant god. 4- In the folk narrative, there is no mention of the revival/return of the god Gadouli as a plant god; however, the claim of some villagers that Gadouli was seen after his disappearance could be a sign of his return. 5- Native and familiar elements for the people of the region are seen in several parts: The characters and their names in this story are native and familiar to the people. Gadouli, who appears as the main character of the story, is the hero of more than half of the legends of this land. The places where the events of the story are narrated are not mythical and unfamiliar; they are real and familiar places. The ounalak, like many other stories in this region, play a prominent role in the story. 6- In order to save the factor of birth - the cow - the hero of the story goes to battle with the black demon - in the role of the factor inhibiting

fertility - and after defeating him, he returns life and greenery to the world. 6- One of the important and common aspects of plant gods is holding special rituals for them. This ritual is different for each god. In this narrative, there is no mention of the nature of this ceremony and it is only enough to note that his mourning ceremony was held every year. 7- Having a special weapon, kingship, ethnicity, the importance and sanctity of the tree associated with the plant god, and the connection with water are common features of Gadoli with other plant gods.

تحلیل اسطوره ایزد نباتی در قصه «گدولی و ماده گاو»

عظیم جبّاره ناصرو 

دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه جهرم، جهرم، ایران. رایانامه: azim.jabbareh@jahromu.ac.ir

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله:	زمینه/ هدف: آیین‌های باروری یکی از گونه‌های پربسامد اساطیر است که بخش گسترده‌ای از اساطیر جهان را در خود جای داده است. این اسطوره، توجیه انسان عصر باستان از زندگی دوباره گیاهان در فصل بهار است که به شکل‌های گوناگون در گوشه و کنار جهان نمود یافته است. دُموزی/ تموز، آتیس، آدونیس، دیونیزوس، اوزیریس، بعل، پرسفون، بالدر، معروف‌ترین ایزدان گیاهی در اساطیر جهان هستند. در اساطیر ایرانی نیز سیاوش در زمره ایزدان گیاهی است که ماجراهای مربوط به او بخش بزرگی از شاهنامه را دربرگرفته است. نگارنده در بررسی‌های میدانی خود افسانه‌ای را ضبط کرده است که همسانی‌های شگرفی با دیگر داستان‌های مشابه خود در اسطوره‌های جهان دارد. این روایت پیش از این در هیچ منبعی مکتوب نشده و با توجه به این‌که شمار اندکی از افراد کهن‌سال این افسانه را در خاطر دارند، در آستانه فراموشی است. هدف این پژوهش ضبط و بررسی تحلیلی این روایت در آستانه فراموشی است
کلیدواژه‌ها:	فراموشی است
ایزد گیاهی	روش/ رویکرد: این مقاله به روش میدانی و کتابخانه‌ای و با رویکرد توصیفی-تحلیلی نگارش شده است.
دیو خشک‌سالی	یافته‌ها/ نتایج: یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که شخصیت «گدولی» که در این قصه در نقش ایزد گیاهی ظاهر شده است، مانند دیگر هم‌تایان خود از تولد تا مرگ، ارتباطی ویژه با طبیعت و سرسبزی آن دارد؛ قهرمان داستان برای نجات طبیعت و بازگرداندن حیات و سرسبزی به جهان، با دیو خشک‌سالی که عامل زایش-ماده‌گاو-را به بند کشیده است، نبرد می‌کند و با شکست دادن او، جهان دوباره نو می‌شود. ایزد نباتی در این داستان عامیانه نیز مانند دیگر هم‌تایان خود، به وسیله زنی-که در این داستان در نقش معشوق ظاهر می‌شود- به درون گیاه نی فرستاده می‌شود. هر چند این زن/ الهه، برخلاف داستان‌های مشابه، تلاشی برای بازگرداندن ایزد نباتی نمی‌کند. حضور شخصیت‌هایی مانند گدولی، ماندنی و گل‌بس، نقش پررنگ اونا‌لک‌ها در روند داستان، مطرح شدن گاو به عنوان عامل زایش، مکان‌های بومی و آشنا برای مردم منطقه، رنگ و بوی بومی به داستان داده است.

استناد: جبّاره ناصرو، عظیم (۱۴۰۴). تحلیل اسطوره ایزد نباتی در قصه «گدولی و ماده گاو». *مجله مطالعات ایرانی*، ۲۴ (۴۷)، ۲۷-۴۸.

<http://doi.org/10.22103/jis.2025.23829.2633>



© نویسنندگان.

ناشر: دانشگاه شهید باهنر کرمان.

۱. مقدمه

۱-۱- بیان مسأله

اسطوره باروری یا خدای شهید شونده، یکی از گونه‌های شناخته شده اساطیر است که نمونه‌های آن در بیشتر اساطیر جهان قابل ردیابی است. براساس این اسطوره، این خدا، هر سال شهید و یا ناپدید می‌شود و پیروانش برایش عزاداری می‌کنند و در بازگشتش به رقص و پایکوبی می‌پردازند. سیاوش و سودابه در ایران (بهار، ۱۳۷۴: ۶۲)، آفرودیت و آدونیس در سوریه، سیبل و آتیس در فریگیه، دیمتر و پرسفونه در یونان، ایزیس و اوزیریس در مصر و سیتا و رامایانا در هند، از نمونه‌های این اسطوره در اساطیر جهان است. (آیدنلو، ۱۳۹۳: ۹).

فریزر بر این باور است که: «همهٔ ادیان در اصل آیین‌های باروری بوده‌اند، متمرکز بر گرد باروری، پرستش و قربانی کردن ادواری فرمانروای مقدس که تجسد خدایی میرنده و زنده شونده، الوهیتی خورشیدی بود و به وصلتی رمزی با الهه زمین تن درمی‌داد و هنگام خرمن می‌مرد و به وقت بهار تجسد دوباره می‌یافت. این افسانه، عصا تقریباً همهٔ اساطیر عالم است.» (فریزر، ۱۳۸۶: ۷). مهرداد بهار نیز بر همین باور است. «نه تنها اسطوره‌ها، بلکه آیین‌ها یک هستهٔ مرکزی برکت دارند. این اساسی است و در پی این مسأله است که آیین‌هایی برای بارور کردن زمین‌ها و برای نابود کردن نیروهای شر که برکت را از بین می‌برند، باید به وجود بیاید.» (بهار، ۱۳۸۴: ۲۹۴).

قصه «گدولی و ماده‌گاو» یکی از روایت‌های عامیانه است که به گونه‌ای بسیار ظریف، داستان ایزد گیاهی / خدای شهید شونده را در دل خود حفظ کرده است. نگارنده به چند دلیل به بررسی این قصه پرداخته است: ۱- این قصه، مانند بسیاری دیگر از قصه‌های عامیانهٔ مردم، به دلیل مکتوب نشدن، در آستانهٔ فراموشی است. بررسی‌های میدانی نگارنده نشان می‌دهد که بسیاری از این قصه‌ها به تدریج از ذهن و حافظهٔ مردم پاک شده است؛ به گونه‌ای که تنها راویان کهن‌سال و بی‌سواد، هنوز برخی از این قصه‌ها را روایت می‌کنند. عوامل زیادی مانند گسترش روزافزون دنیای ارتباطات، ارتباط روزمره با شهر و نفوذ فرهنگ و اندیشهٔ شهرنشینان در میان اهالی روستا، بی‌توجهی نسل جوان به قصه‌ها و افسانه‌ها و بی‌ارزش دانستن آن‌ها، از میان رفتن بیشتر کهن‌سالان و راویان معروف به نقالی و قصه‌گویی، از مهم‌ترین دلایل فراموشی قصه و افسانه‌های این منطقه است. ۲- این قصه، بافتی اساطیری دارد؛ به این معنا که یکی از گونه‌های اساطیر را که نگارنده تاکنون در هیچ قصهٔ عامیانهٔ مکتوب دیگری مشاهده نکرده، در دل خود حفظ کرده است. ۳- این قصه نشان می‌دهد که به جز داستان سیاوش و سودابه که تنها داستان مکتوب ایرانی از این اسطوره است، داستان‌ها و روایت‌های دیگری از این اسطوره در روایت‌ها و افسانه‌های عامیانه دیده می‌شود. ۴- با توجه به ماهیت این قصه- خیالی، موهوم بودن و غیر قابل باور بودن آن از نگاه نسل امروز و تمسخر کهن‌سالان برای روایت امثال این قصه‌ها- بیش از دیگر قصه‌ها و روایت‌ها در معرض نابودی و فراموشی است. بنابراین، نگارنده کوشیده است افزون بر ضبط دقیق این قصه به بررسی نمادها و رموز نهفته در آن پردازد.

۱-۲. پیشینه پژوهش

تا کنون درباره قصه گدولی و ماده‌گاو پژوهشی انجام نشده است؛ اما درباره ایزدان گیاهی، پژوهش‌هایی انجام شده است. برای نمونه: فریزر (۱۳۸۶) نخستین کسی است که در کتاب شاخه زرین به این موضوع پرداخته است. فرامرز خجسته و محمدرضا حسینی جلیلیان (۱۳۸۹) در مقاله «تحلیل داستان سیاوش بر بنیاد ژرف‌ساخت اسطوره الهه باروری و ایزد گیاهی» به بررسی عناصر مشترک داستان سیاوش و اسطوره الهه باروری و ایزد گیاهی پرداخته‌اند. آیدنلو (۱۳۹۳) ضمن معرفی الگوی سرگذشت خدایان نباتی، بررسی می‌کند که احتمالاً اسفندیار در سرشت باستانی و اساطیری خود، از ایزدان گیاهی بوده که در ساختار داستان‌های حماسی ایران، شخصیت او دچار تغییر و فراموشی شده است. رضایی دشت ارژنه (۱۳۹۰) نیز نتیجه‌گیری می‌کند که خدایان یاد شده، خویشکاری‌های مشترکی دارند و در بسیاری از جهات هم‌گون هستند؛ هم‌چنین وی (۱۳۸۹) در مقاله‌ای دیگر با عنوان «بررسی تحلیلی-تطبیقی سیاوش و دموزی» خویشکاری‌ها و شباهت‌های این دو ایزد را بررسی کرده است. بهار (۱۳۷۴) نیز سیاوش را از ایزدان گیاهی می‌داند.

۱-۳. روش‌شناسی پژوهش

این مقاله به روش میدانی و کتاب‌خانه‌ای و با رویکرد توصیفی-تحلیلی فراهم آمده است. نگارنده نخست به روش میدانی به گردآوری روایت عامیانه پرداخته و سپس با بهره‌گیری از منابع کتاب‌خانه‌ای به بررسی محتوایی این روایت پرداخته است. آیدنلو در بررسی ایزدان گیاهی در اساطیر جهان به این نتیجه رسیده است که هجده ویژگی مشترک در میان آن‌ها وجود دارد که آن را الگوی سرگذشت ایزدان نباتی نام‌گذاری کرده است. (در این باره ر.ک. آیدنلو، ۱۳۹۳: ۹). از میان این ویژگی‌ها، ۹ ویژگی در اسطوره ایزد نباتی در منطقه کوهمره سرخی دیده می‌شود.

۱-۴. یافته‌ها و نتایج پژوهش

بررسی اسطوره ایزد گیاهی در منطقه کوهمره سرخی استان فارس، روستای ماصرم، نشان می‌دهد این روایت، شباهت‌های بسیاری با دیگر داستان‌های مانند خود در اساطیر ملل دارد. ایزد گیاهی در این روایت مانند دیگر روایت‌های مشابه، پیوندی بسیار عمیق با طبیعت دارد. در این روایت، مانند دیگر روایت‌های موجود در اساطیر جهان، می‌توان به وجود زوجی همراه با ایزد گیاهی قایل شد. عناصر بومی و مأنوس برای مردم منطقه در چند بخش دیده می‌شود: شخصیت‌ها و نام‌های آن‌ها در این قصه بومی و برای مردم آشناست. گدولی که در نقش شخصیت اصلی قصه ظاهر می‌شود، قهرمان بیش از نیمی از افسانه‌های این دیار است. مکان‌هایی که رخداد‌های قصه در آن روایت می‌شود، اساطیری و نامأنوس نیست؛ مکان‌هایی واقعی و آشناست.

۲. بحث و بررسی

۲-۱. خلاصه روایت عامیانه

در روزگار پیشین زنی به نام گل‌بس بود که خداوند او را در اوج زیبایی خلق کرده بود. این زن در همه چیز کامل بود؛ جز این‌که باردار نمی‌شد و مردم او را به این دلیل «اجاق‌کور» صدا می‌زدند. گل‌بس به انواع طلسم‌ها و دعاها متوسل شده بود تا شاید صاحب فرزندی بشود؛ اما همه این‌ها بی‌حاصل بود. روزها از پی هم گذشت تا این‌که روزی از روزها گل‌بس و شوهرش که کدخدای ده بود، برای ییلاق عازم کوچ می‌شوند. شب‌هنگام به دامنه کوه بُیم^۲ (boym) می‌رسند. هوا بسیار سرد بود. زن از دور آتشی می‌بیند و خطاب به شوهرش می‌گوید: من خسته‌ام؛ همین جا می‌مانم. تو به آنجا برو و با خودت آتش بیاور. شوهر نیز راهی می‌شود. پس از رفتن شوهر، هفت تن از اجنه نزد زن می‌آیند و به او می‌گویند: ما امشب عروسی داریم و چون خیلی خوشحالیم، هر آرزویی داشته باشی، برایت برآورده می‌کنیم؛ هر بهره‌ای^۳ بخواهی، به تو می‌دهیم. زن گفت: تنها آرزوی من داشتن پسری است که زنان ده من را اجاق‌کور صدا نزنند. زنان اجنه، آرزوی زن را برآورده می‌کنند و پیش از برگشتن شوهر زن، راهی می‌شوند.

مرد پس از ساعتی برمی‌گردد و خطاب به زن می‌گوید: آنجا آتشی نبود؛ هر چه پیش‌تر می‌رفتم، آتش هم دورتر می‌شد. به گمانم آن آتش از آن اوناک‌ها بود. زن خندید و گفت: اشکالی ندارد؛ در عوض من بهره خودم را گرفتم و بعد ماجرا را برای شوهرش بازگو کرد. فردای آن روز، زن و شوهر، راهی کوه شدند و چادر خود را در کوه برپا کردند. مدت‌ها گذشت؛ اما نشانه‌ای از بچه و بالا آمدن شکم زن نبود. زن کم‌کم خیال کرد اوناک‌ها دروغ گفته‌اند. از سویی می‌دانست که آن‌ها دروغ نمی‌گویند. پس از نه ماه، زن در یکی از روزها، به هنگام غروب، برای آوردن آب به چشمه رفت. در کنار چشمه نیزاری بود که از شدت انبوهی نی‌ها، بیشه ترسناکی ساخته بود. زن از دور زن زیبایی را دید که با دیدن وی بی‌درنگ پنهان شد. چند لحظه بعد، دوباره زن در کنار چشمه هویدا شد. گل‌بس می‌دانست که این زن از نژاد پریان است. اول تصمیم گرفت برگردد؛ اما با خودش فکر کرد شاید وجود این زن یک نشانه باشد. زن دوباره به سوی چشمه راه افتاد و برای پر کردن مشک روی دو زانو نشست. پری، به زن اشاره کرد که به دنبال او راهی شود. زن ابتدا ترسید، ولی بعد ناخواسته به دنبال پری راه افتاد. به میانه بیشه که رسیدند، پری به زن اشاره کرد که بلندترین نی را به سوی خود خم کند. زن نیز با ترس و تردید چنین کرد. ناگهان از میانه نی، پسری زیبارو بیرون آمد. زن، پسرک را در آغوش گرفت و راهی خانه شد. شب که مرد به خانه آمد، زن همه ماجرا را برای او بازگو کرد. مرد هم به ناچار پذیرفت. نام پسر را گدولی گذاشتند. روزها از پی هم گذشت و مهر پسر در دل زن و شوهر حسایی جا گرفت. سال‌ها سپری شد و گدولی به ۱۴ سالگی رسید. در همان سال، دیو سیاه، ماده‌گاو ماندنی را دزدید. از همان سال دیگر بارانی نبارید و کوه و دشت خشک و خالی از سبزی شد. تا هفت سال درختان بلوط میوه ندادند؛ حتی درخت بری شهیدو (بلوط شهید) - مأوای همیشگی گدولی - نیز که همواره سبز و شاداب بود، پژمرده شده بود. ماندنی و دیگر اهالی به سختی و هلاکت افتادند. بزها و گوسفندها چیزی برای خوردن نداشتند و یکی پس از دیگری تباه شدند. گدولی که نوجوانی پهلوان و تنومند شده بود، در کنار سایر افراد خانواده روزهای سختی را می‌گذراند.

روزها همچنان به سختی می‌گذشت تا اینکه در یکی از روزها، یکی از اهالی ده که به کوه کراج^۴ (kerāj) رفته بود، برای ماندنی خبر آورد که گاو ماندنی را در حالی که بسیار لاغر و نحیف شده است، در حصار در دل کوه

دیده است. گدولی به پدر گفت: ما اکنون بیش از هر زمان دیگری به آن گاو نیاز داریم. اگر تو نمی‌توانی به کوه کراج بروی، من می‌روم. خلاصه، علی‌رغم مخالفت ماندنی، گدولی راهی کوه کراج شد. پیش از راهی شدن، ماندنی، جامه‌ای به گدولی داد که به حکم خدا هیچ حیوان درنده‌ای نمی‌توانست به گدولی آسیب برساند. گدولی راهی شد. ابتدا از رودخانه پراب رمقان (romghan) گذشت. در میانه راه و شب‌هنگام به چشمه رسید. اطراف چشمه با نورهای سبز روشن شده بود. گدولی می‌دانست که اوناک‌ها جشن شبانه گرفته‌اند. راهی جز عبور از کنار چشمه نداشت. اوناک‌ها با دیدن گدولی، برای نشستن او جا باز کردند. گدولی هم در میان آن‌ها نشست. سردسته اوناک‌ها به گدولی گفت: ما می‌دانیم که برای چه به کوه کراج می‌روی؛ اما اگر ما کمکت نکنیم، به نتیجه نمی‌رسی؛ اما به یک شرط به تو کمک می‌کنیم: چون تو از نژاد پریان هستی، یک قطره خونت را به ما هدیه بده. گدولی بی‌درنگ با کارد پوست دست خود را خراش داد و کمی از خون خود را در ظرفی به سردسته اجنه داد؛ یک قطره از خون او روی زمین افتاد. بعدها از خون او درختچه‌ی موردی در کنار چشمه روید که همواره سبز بود. سردسته اوناک‌ها گفت: برای نجات گاو باید به بالاترین نقطه کوه بروی. در آنجا اشکفتی است که به زیر زمین راه دارد. اما راهی بسیار طولانی تا رسیدن به زیر زمین در پیش داری. بر در آن غار، دیوی خفته است که برای عبور از او باید اسم اعظم خدا را بر زبان بیاوری. گدولی با آموختن اسم اعظم راهی اشکفت شد و همان طور که سردسته اوناک‌ها گفته بود، وارد اشکفت شد. گدولی پس از ساعت‌ها راه رفتن در دل اشکفت، به حصار رسید که ماده‌گاو در آن به بند کشیده بود. بیرون از حصار، دیوی کوسه و سیاه خوابیده بود که با صدای بلند تنوره می‌کشید. گدولی راهی جز نبرد با دیو سیاه نداشت. با یک حرکت خود را به پشت حصار رساند و با دیو سیاه گلاویز شد؛ ناگهان شیشه‌ی عمر دیو بر روی زمین افتاد و دیو به دود سیاهی تبدیل شد و هوا رفت. در راه برگشت، گدولی نیز بی‌درنگ افسار گاو را در دست گرفت و به سوی دهانه اشکفت به راه افتاد. گدولی پس از سه شبانه روز به کوه بیم (boym) رسید و مردم که از دیدن او به وجد آمده بودند، به رقص و پایکوبی پرداختند. یک هفته بعد از برگشتن گدولی و گاو، بارانی بارید که پیش از آن سابقه نداشت. همه جا دوباره سرسبز و خرم شد. سال‌ها سپری شد تا این که روزی از روزها دختر شاه پریان که شیفته گدولی شده بود، راه را بر گدولی بست و گفت: یا باید همسر من باشی یا این که تو را به همان جایی برمی گردانم که آمده‌ای! گدولی که به غرورش برخورده بود، به دختر گفت: مگر جسد من از آن تو باشد! دختر نیز او را به میان همان بوته نی بازگرداند. روزها گذشت و از گدولی خبری نشد. ماندنی و گل‌بس که از آمدن گدولی ناامید شده بودند، ماه‌ها برای او عزاداری کردند، ولی گدولی هیچ وقت برگشت؛ هر چند برخی از مردم گاهی ادعا می‌کردند که او را دیده‌اند.

۲-۲. ارتباط خدای نباتی با طبیعت

الف) - تولد ایزد نباتی

تولد گدولی به عنوان ایزد نباتی، به گونه‌ای شگفت با گیاه در ارتباط است. براساس قصه، گدولی به عنوان بهره، از سوی اوناک‌ها، به گل‌بس، مادر گدولی، داده می‌شود. گفتنی مهم این است که تحقق وعده اوناک‌ها نه ماه به طول

می‌انجامد. در این مدت هیچ نشانی از بارداری در مادر گدولی دیده نمی‌شود و سرانجام پس از گذشت نه ماه از وعدهٔ اوناالک‌ها، گل‌بس به راهنمایی پری، گدولی را در میان بوتهٔ نی می‌یابد. به این ترتیب گدولی از همان آغاز تولد با گیاه/درخت ارتباط می‌یابد.

بررسی داستان‌های مربوط به دیگر خدایان نباتی نشان می‌دهد که آن‌ها نیز با طبیعت مرتبط بوده‌اند. برای نمونه، براساس روایت فریزر، تولد آتیس معجزه‌آسا است. مادر آتیس که باکره است با گذاشتن بادامی در میان سینه‌هایش باردار می‌شود. (فریزر، ۱۳۸۶: ۳۹۷). در روایتی دیگر از تولد آتیس، از آلت آگدیس‌تیس، درخت بادامی می‌روید که نانا با خوردن بادامی از آن درخت، باردار شد و آتیس به دنیا آمد. (پرون، ۱۳۸۱: ۱۶۷). در روایتی دیگر، درخت انار به جای درخت بادام آمده است. (همان: ۱۶۷-۱۶۸). در داستان اوزیریس نیز، تنهٔ درخت گزی، صندوق حاوی جسد او را دربرمی‌گیرد. ایزیس، همسر او که همه جا را در پی شوهر گشته است، او را بازمی‌یابد. لحظاتی او را زنده می‌کند و از او کام می‌گیرد که حاصل آن تولد هوروس، دیگر خدای نباتی مصر است. (ایونس، ۱۳۷۵: ۲۲۰؛ ناس، ۱۳۴۸: ۶۱). از نگاه الیاده نیز ایزدان نباتی با درختان پیوند دارند: «خدایان معروف به خدایان نباتات غالباً به شکل درخت تصویر شده‌اند. آتیس و کاج بن، ایزیریس و درخت سدر و غیره. آرتمیس گاه به صورت درخت ظاهر می‌شود؛ چنان‌که در بوایی، مورد به نام آرتمیس، مورد پرستش بود. تجلی دیونیزوس در نباتات معروف است و گاه دیونیزوس، شجر متحجر نامیده می‌شود....» (الیاده، ۱۳۷۶: ۲۷۱-۲۷۲).

آدونیس از درختی زاده می‌شود که در اصل مادر اوست. (گریمال، ۱۳۷۸، ج. ۱/ ص. ۲۳). آتیس را سی‌بل به درخت کاجی مبدل می‌کند. (فریزر، ۱۳۸۶: ۹۷؛ اسمیت، ۱۳۸۳: ۳۴۸). همچنین در روایتی دیگر آمده است که روح آتیس به شکل درخت صنوبر و در قالب آن می‌رود. (دیکسون کندی، ۱۳۸۵: ۲۰). دیونیزوس لقبی دارد که معنای آن صاحب درختان است. (گرانث و هیزل، ۱۳۸۴: ۳۰۵). درخت کاج و تاک نیز از ویژگی‌های دیونیزوس محسوب می‌شود. (وارنر، ۱۳۸۷: ۵۷۲). در برخی روایات این‌طور آمده است که از پیکر اوزیریس، گونه‌های گیاهان متفاوتی مانند گندم می‌روید. (الیاده، ۱۳۷۶: ۲۸۸). درخت انجیری تابوت ایزیریس، ایزد غلات، تاکستان‌ها، درختان و باروری را در خود حفظ می‌کند و از آن نگهداری می‌کند. (ایونس، ۱۳۷۵: ۸۳).

گفتنی مهم دیگر، حضور پری در کنار چشمهٔ آب و به عنوان راهنمای گل‌بس است. «ویژگی اصلی پری در دورهٔ اساطیری باروری و برکت است. از همین روی، بنا بر نظر قدما، پریان در کنار چشمه‌ها و چشمه‌سارها که منبع جوشش آب است زندگی می‌کنند.» (ستاری و خسروی، ۱۳۹۴: ۱۱۶؛ همچنین دربارهٔ حضور پریان در کنار چشمه ر.ک. شوالیه و گربران، ۱۳۷۹: ۲۲۱).

پری در فرهنگ و ادبیات ایرانی دو چهرهٔ منفی و مثبت دارد. از سویی به عنوان موجودی لطیف و زیبارو یاریگر پهلوانان است؛ از سوی دیگر، موجودی شرور و بدکردار است که از سوی اهریمن برای نابودی آفرینش‌آورایی به کار گرفته می‌شود. در این قصه، پری در آغاز داستان نقش مثبت و در انتها نقش منفی دارد. به طور کلی، پری در قصه‌ها و افسانه‌های این منطقه، همواره نقش مثبت دارد و با دو کارکرد در داستان‌ها ظاهر می‌شود: گاه تنها در قالب

زنی زیبا دیده می‌شود که از ویژگی‌های بارزش غیب شدن و پرواز کردن است. گاه نیز در نقش حامی و همراه شخصیت اصلی / پهلوان قصه ظاهر می‌شود.

ب- رویدن گیاه از خون ایزد نباتی

براساس قصه، قطره‌ای از خون گدولی / ایزد نباتی روی زمین می‌ریزد که از آن درختچه‌ی مورد می‌روید. این ویژگی در مورد سیاوش نیز در اساطیر ایرانی دیده می‌شود. از خون سیاوش نیز گیاهی روید که به گیاه سیاوشان معروف است. فردوسی درباره‌ی این گیاه می‌گوید:

ز خاکی که خون سیاوش بخورد	بدابر اندر آمد یکی سبزند
نگاریده بر برگ‌ها چهره‌ی او	همی بوی مشک آمد از مهر او
به دی‌مه به سان بهاران بُدی	پرستش‌گه سـوگواران بُدی

(فردوسی، ۱۳۹۴، ج. ۱/ ص. ۴۰۱).

از خون دیونیزوس درخت انار می‌روید. (زمردی، ۱۳۸۷: ۱۲۸). از خون آتیس گل بنفشه پدید می‌آید. (گریمال، ۱۳۷۸، ج. ۱/ ص. ۱۲۸). در فینیقیه از خون آدونی لاله‌ی نعمان به وجود می‌آید. (بهار، ۱۳۷۴: ۴۶-۴۷).

۲-۳. بازگشت دوباره ایزد نباتی به طبیعت

به نظر می‌رسد مشهورترین موتیف مربوط به ایزدان گیاهی زنده شدن دوباره و بازگشت آن‌ها به شکل‌های گوناگون پس از مرگ است. تموز از جهان مردگان به عالم زندگان بازمی‌گردد (هوک، ۱۳۷۲: ۲۷). آتیس به وسیله‌ی سیبل زنده می‌شود. (coleman, 2007:p111). آدونیس، پس از مرگ، هر سال زنده می‌شود و قسمتی از سال را در جهان زندگان می‌گذراند. (فریزر، ۱۳۸۶: ۳۸۷). در برخی از روایت‌ها نیز دیونیزوس پس از مرگ دوباره زنده می‌شود. (ر. ک. همان: ۴۴۶-۴۴۷). آتیس نیز به شکل گل دوباره زنده می‌شود. (دیکسون کندی، ۱۳۸۵: ۲۰). بعل نیز مانند دیگر همتایان خود به جهان زندگان برمی‌گردد. (گری، ۱۳۷۸: ۱۵۴). اُزیریس نیز به کمک ایزیس و حوروس زنده می‌شود و به جهان خدایان آسمانی می‌رود. (روزنبرگ، ۱۳۸۹: ۳۲-۳۳). پرسفون نیز پس از مرگش زنده می‌شود و دو سوم از سال را در عالم زندگان می‌گذراند. (روزنبرگ، ۱۳۷۹، ج. ۱/ ص. ۵۵-۵۶).

پرسشی که در این جا مطرح می‌شود این است که آیا در روایت عامیانه، ایزد گیاهی نیز بازگشت یا رستاخیزی دارد؟ هر چند در این روایت هیچ‌گونه اشاره‌ای به بازگشت این ایزد گیاهی نمی‌شود، با این حال، وجود یک قرینه در داستان را به گونه‌ای می‌توان به بازگشت او تعبیر کرد: در این روایت، سخنی از مرگ ایزد گیاهی به میان نمی‌آید. در این روایت عامیانه، تنها به غیب شدن او اشاره می‌شود که همین مطلب نیز می‌تواند به عنوان مدرک و دلیلی بر زنده شدن یا ظهور دوباره او باشد. گفتنی مهم دیگر این است که در بخش پایانی قصه به این مورد اشاره شده که گروهی

از مردم مدعی شده بودند که گدولی را پس از غیب شدنش دیده بودند. به نظر می‌رسد این اشاره تأکیدی بر بازگشت دوباره و به نوعی زنده شدن خدای شهید شونده باشد.

۲-۴. همراهی الهه‌ای در کنار خدای نباتی

معمولاً هر خدای نباتی زوجی را در کنار خود دارد که این زوج، گاه مادر، خواهر یا معشوقه اوست. این زوج که خود نیز الهه باروری است، زمینه مرگ خدای نباتی را فراهم می‌کند تا سپس با مویه‌های فراوان باعث رستاخیز خدای نباتی شود؛ چراکه مرگ و رستاخیز خدای نباتی نماد مرگ و حیات طبیعت بود. (بهار، ۱۳۷۴: ۹۴). «در بررسی اساطیر کهن بین‌النهرین و غرب آسیا با الهه‌ای روبه‌رو هستیم که به خدایی گیاهی که پسر و معشوقش نیز هست، دل باخته است. محبوب با ردّ عشق الهه مادر و گاه حتی با پذیرش آن نیز توسط الهه کشته یا دچار در به دری و آوارگی می‌شود. با این همه الهه مادر خود-یا در قالب چهره‌ای دیگر- به جهان مردگان سفر می‌کند و ایزد گیاهی را به عالم زندگان بازمی‌گرداند.» (خجسته و حسنی جلیلیان، ۱۳۹۰: ۷۹). آفرودیت، سی‌بل، ایزیس، سیتا، ایشتر، معشوق‌هایی هستند که در کنار ایزدان گیاهی حضور دارند.

در این قصه نیز می‌توان ردّ پای این الهه را بازجست. گدولی پس از انجام رسالت خود- نجات عامل زایش و بازگرداندن حیات و زندگی به طبیعت- با دختر پادشاه پریان روبه‌رو می‌شود که پیشنهاد پیوند با او را می‌دهد؛ اما گدولی نمی‌پذیرد و به میان درختچه نی بازمی‌گردد. اتفاق شگرفی که در این روایت رخ می‌دهد، این است که در این قصه برخلاف روایت‌های مشابه که در آن الهه به دنبال ایزد نباتی و برگرداندن او می‌رود، سخنی از تلاش الهه و یا خواست او برای بازگرداندن گدولی به میان نمی‌آید. در این روایت برخلاف روایت‌های دیگر، خود قهرمان قصه به جهان زیرین می‌رود و عامل زایش را نجات می‌دهد.

۲-۵. جشن مرگ و رستاخیز خدای نباتی

تقریباً برای همه ایزدان گیاهی و تجسد انسانی آن‌ها مراسم آیینی برگزار می‌شود. در شهر سارد برای آتیس مراسمی برگزار می‌شد که در آن مراسم برای او شیون و زاری می‌کردند؛ چنین مراسمی در آسیا نیز برای آتیس برپا می‌کردند. (فریزر، ۱۳۸۶: ۳۹۷؛ معصومی، ۱۳۸۸: ۱۶۴-۱۶۵). آفرودیت برای مرگ آدونیس مراسمی ترتیب داد که زنان سوری هر ساله در آن مراسم شرکت می‌کردند. (گریمال، ۱۳۷۸، ج. ۱/ ص. ۲۴). مراسم ویژه‌ای برای دیونیزوس توسط کرتی‌های و لیدیایی‌ها برگزار می‌شد. (فریزر، ۱۳۸۶: ۴۴۷). برای اُزیریس، بعل، پرسفون و بالدِر نیز مراسمی آیینی برگزار می‌شده است. (در این باره ر. ک. روزنبرگ، ۱۳۸۹: ۲۸؛ فریزر، ۱۳۸۶: ۴۱۵-۴۲۳؛ گری، ۱۳۷۸: ۱۵۰-۱۵۱؛ گرانت و هیزل، ۱۳۸۴: ۲۹۵-۲۹۶؛ روزنبرگ، ۱۳۷۹، ج. ۱/ ص. ۴۲۷). پس از مرگ و در سوگ سیاوش نیز مراسمی با نام سیاوش/ سوگ سیاوشان برای او برگزار می‌شده است. به نظر می‌رسد این مراسم از دیرباز در ایران رواج داشته و تا دوران معاصر نیز برگزار می‌شده است. (در این باره ر. ک. میرخواند، ۱۳۸۵، ج. ۲/ ص. ۶۷۷؛ حصوری، ۱۳۷۸: ۱۰۸-۱۰۹؛ هدایت، ۱۳۸۵: ۲۰۹). مهرداد بهار درباره این مراسم می‌نویسد: «در گستره اساطیر جهان، هر سال با فرارسیدن سال نو، جشن آیینی باشکوهی در بزرگداشت خدای باروری برگزار می‌شد. اگرچه مناسک این جشن

در همه جا کاملاً یکسان نبود، معمولاً در این جشن‌ها که به جشن مرگ و رستاخیز خدای باوری معروف بود، ابتدا مراسم سوگواری برگزار می‌شد و سپس، گو این‌که خدای باروری زنده شده، به شادی و پایکوبی می‌پرداختند. به این ترتیب می‌پنداشتند که خدای باروری، لطف خود را شامل حال آن‌ها خواهد کرد و آن سال محصولات پربارتی خواهند داشت.» (بهار، ۱۳۷۶: ۴۲۸).

در این قصه اثری از مراسمی خاص برای بزرگداشت گدولی به عنوان خدای شهید شونده دیده نمی‌شود؛ تنها به این نکته اشاره شده است که هر سال برای او در روز مرگش عزاداری می‌شده است؛ قصه درباره چگونگی برگزاری این مراسم مسکوت است؛ اما همین قدر که به برگزاری سالانه آن اشاره شده، حاکی از آن است که مراسم ویژه‌ای برگزار می‌شده است. بررسی‌های میدانی نگارنده نشان می‌دهد که تا حدود ۳۰ سال پیش، هر سال، هنگام فصل درو در مراسمی خاص به جشن و شادی می‌پرداخته‌اند. در این مراسم، همه مردم، فقیر و غنی، کنار چشمه آب گرد هم می‌آمده‌اند. این جشن به این شکل بوده که هر کس بنا بر توانایی و بضاعت مالی خود، کنار چشمه آب قربانی می‌کرده و از گوشت آن به افراد نیازمند می‌بخشیده است. در پایان روز نیز هر کس به خانه خود بازمی‌گشته است.

۲-۶. شهرباری و نژادگی

بررسی اساطیر ملل نشان می‌دهد که «ایزدان نباتی و تجلیات انسانی آن‌ها غالباً فرمانروا، شاهزاده یا نژاده‌اند.» (آیدنلو، ۱۳۹۳: ۱۴). آدونیس شاهزاده است. (فریزر، ۱۳۸۶: ۳۶۱). ازیریس در اساطیر مصر، پادشاه است. (روزنبرگ، ۱۳۸۹: ۲۵). بعل نیز جایگاه شاهی دارد. (گری، ۱۳۷۸: ۱۳۴). دموزی، در اساطیر بین‌النهرین، از بزرگان سومر است. (لیک، ۱۳۸۵: ۱۱۴). آتیس از خاندان شاهی است. (همان، ۴۰۳). در قصه عامیانه نیز گدولی، فرزند کدخداست.

۲-۷. اهمیت و تقدس درخت مرتبط با آن‌ها

درختان در اغلب اسطوره‌های ملل جایگاه ویژه‌ای دارند. «درختان مرتبط با بعضی ایزدان نباتی در معتقدات مردمان پس از آن‌ها مقدس، مهم یا مفید پنداشته شده است.» (آیدنلو، ۱۳۹۳: ۲۰). برای نمونه، در اروپا، گیاهی را که بالدر با آن کشته شده بود، مقدس می‌دانستند. (رک. وارینگ، ۱۳۸۴: ۱۸۰). اهالی بیلپوس نیز درخت گزی را که صندوق ازیریس را در میان گرفته بود، می‌پرستیدند. (رک. فریزر، ۱۳۸۶: ۴۱۷). در این روایت نیز از درخت «بری/ بلوط شهیدو» یاد شده است. از دید مردم این دیار، این درخت مقدس است. دلیل قداست این درخت را پناه بردن یک/ دو تن از امام‌زادگان به این درخت و شهید شدن آن‌ها در این درخت می‌دانند. دخیل بستن بر این درخت، قربانی کردن گوسفند/ بز زیر این درخت در فصل کاشت برنج، نگهداری از این درخت و نبریدن شاخه‌های آن، نشانه‌های قداست این درخت در میان مردم است.

۲-۸. ارتباط با آب

در بیشتر داستان‌های مربوط به ایزدان گیاهی، ارتباط با آب دیده می‌شود. در این روایت نیز، قهرمان قصه، برای رسیدن به کوه و نجات گاو/ عامل زایش، نخست از رودخانه پرآب می‌گذرد. گذر از آب و یا شناور شدن بر روی

آب، در دیگر داستان‌های مربوط به ایزدان گیاهی دیده می‌شود. برای نمونه ازیریس، در صندوق به رودخانه نیل انداخته می‌شود. (روزنبرگ، ۱۳۸۹: ۲۷-۲۸). پس از کشتن بالدر، او را در کشتی می‌گذارند و به آب می‌سپارند. (روزنبرگ، ۱۳۷۹، ج. ۱/ ص. ۴۲۵). در یکی از داستان‌های تولد دیونیزوس، او و مادرش را در صندوقی به دریا می‌اندازند که دیونیزوس، زنده می‌ماند؛ اما مادرش می‌میرد. (گرانث و هیزل، ۱۳۸۴: ۳۰۷). دیونیزوس برای رسیدن به جهان زیرین از دریاچه عبور می‌کند. (گریمال، ۱۳۷۸، ج. ۱/ ص. ۲۶۰).

۲-۹. داشتن رزم افزار ویژه

«برخی از خدایان گیاهی و تجسد انسانی ایشان، سلاحی مخصوص یا وسیله‌ای ویژه و مشهور دارند.» (آیدنلو، ۱۳۹۳: ۲۵). رام، تیر ویژه برهما را در اختیار دارد که پره‌های آن از باد است و بر پیکانش خورشید و آتش قرار دارد. (رامایانا، ۱۳۷۹: ۴۰۱). بعل نیز رزم‌ابزارهای ویژه خود را دارد که آهنگر آسمانی به او بخشیده است. (گری، ۱۳۷۸: ۱۳۵). بالدر از رویین‌تنان است و سلاح بر او کارگر نیست. (پیچ، ۱۳۸۲: ۶۸). در این قصه، گدولی، لباسی ویژه بر تن می‌کند که هیچ حیوان درنده‌ای نمی‌تواند به او نزدیک شود و آسیبی به او وارد کند. نکته مهم این است که در داستان‌های این منطقه، اصطلاح «به حکم خداوند» بسیار کاربرد دارد. این اصطلاح وقتی برای قهرمان قصه به کار می‌رود، بیشتر در معنای نظر کرده است. در این قصه نیز آشکارا مشخص است که گدولی از نیرویی ماورایی برخوردار است.

۲-۱۰. نبرد با دیو خشک‌سالی / نجات عامل زایش و باروری

یکی از بن‌مایه‌های رایج در برخی از اساطیر ملل، گرفتار شدن عامل یا عوامل زایش و باروری در چنگ دیو یا اژدها و تلاش برای نجات و رها کردن آن‌هاست. «پهلوان با اژدهایی نبرد می‌کند. ایندره با ورتره، که اژدهای بازدارنده آب‌هاست، می‌جنگد و گاوهای ابر را آزاد می‌کند. تیشتر، ایزد باران، با اپوش که دیو خشک‌سالی است، می‌جنگد و ابرها را رها می‌کند. فریدون با اژدهای سه سر (ضحاک) نبرد می‌کند و خواهران جمشید را آزاد می‌سازد. گرشاسب با اژدها می‌جنگد و آب‌ها را آزاد می‌کند...» (بهار، ۱۳۷۴: ۳۸). «در اسطوره، هیولا یا اژدهایی اهریمنی بر زمین چیره می‌شود. چیرگی و سروری این دیو سبب سترونی می‌گردد تا این‌که ایزدی این مظهر پلیدی را می‌کشد و زمین را بارور می‌کند...» (سرکاراتی، ۱۳۸۵: ۲۱۶). این بن‌مایه اساطیری به این شکل است که اغلب، زن و یا گاو به عنوان عوامل زایش در چنگ عامل خشک‌سالی / بدی گرفتار می‌شود؛ سپس قهرمان داستان با کشتن عامل خشک‌سالی / بدی و آزاد کردن عامل زایش، دوباره طراوت و سرسبزی را به جهان بازمی‌گرداند. این بن‌مایه به کرات در اساطیر ملل دیده می‌شود. برای نمونه، اسفندیار با کشتن ارجاسب تورانی، همای و به‌آفرید را نجات می‌دهد. (ر. ک. فردوسی، ۱۳۹۴، ج. ۳/ ص. ۱۲۶-۱۲۸). فریدون در /وستا، شهرنواز و ارنواز را از چنگ ضحاک می‌رهاند. (ر. ک. یشت‌ها، ۱۳۷۷: ۱۹۳ فردوسی، ۱۳۹۴، ج. ۱/ ص. ۴۲-۴۶). در اساطیر هندی، ایندار، گاوها یا ابرهای باران‌زا را از چنگ ورتره نجات می‌دهد. (ر. ک. جلالی نایینی، ۱۳۷۲: سرود ۲۷، بند ۲ تا ۹). در اساطیر هند، رامایانا، سیتا را از چنگ دیوی به نام راوانا نجات می‌دهد. (راماین، ۱۳۵۵: ۲۷).

در این قصه نیز این بن‌مایه تکرار می‌شود. گدولی برای نجات عامل زایش، راهی اشکفت/ غاری می‌شود که به زیر زمین راه دارد. گدولی برای نجات عامل زایش ابتدا به کمک اسم اعظم خداوند از دیو نگهبان غار عبور می‌کند و با از میان برداشتن دیو، گاو را به عنوان عامل زایش و باروری نجات می‌دهد. مانند دیگر داستان‌های مشابه، در این قصه نیز نجات عامل زایش سبب نزول باران و سرسبزی و حیات دوباره طبیعت می‌شود. هر چند در قصه اشاره‌ای به ارتباط نجات گاو و نزول باران نمی‌شود و باران هفت روز پس از نجات گاو می‌بارد. گفتنی دیگر این است که در داستان به کوسه بودن دیو- بدون مو بودن صورت دیو- اشاره شده است که به گونه‌ای نماد خشک‌سالی و سترونی است. سیاه بودن رنگ دیو نیز تأکیدی بر کارکرد منفی و اهریمنی دیو است.

منطقه کوهمره سرخی، کوهستانی و صعب‌العبور است. زندگی مردم این دیار از دیرباز بر پایه کشاورزی و دامداری استوار بوده است. به دلیل موقعیت خاص منطقه، هر خانواده مقدار بسیار کمی زمین در اختیار دارد که کاشت آن بستگی به بارش باران و جاری بودن چشمه‌ها دارد. مردم در این منطقه، همواره نگران نیامدن باران و خشک‌سالی هستند. وجود مراسم ویژه باران‌خواهی که با عنوان «کوسه گلی» برگزار می‌شود، بازتاب نگرانی‌های مردم از خشک‌سالی است. این بخش از قصه نیز به گونه‌ای بازتاب نگرانی‌های مردم از خشک‌سالی و تلاش برای نابود کردن دیو خشک‌سالی است. گفتنی آخر این است که بر پایه باور بومیان منطقه، دیو شیشه عمری دارد که تنها راه از میان برداشتن او به دست آوردن شیشه عمر و شکستن آن است. مارزلف در این باره می‌نویسد:

«...روح این دیو در شیشه‌ای است که در بدن یک حیوان یا یک شیء دیگر پنهان است، به نحوی که فقط با یافتن این شیشه و شکستن آن می‌توان بر دیو چیره شد... با وجود نیروی فوق‌العاده و صفات فوق‌طبیعی‌اش، موجودی نادان و کندذهن است، پس همواره خود اوست که در اثر تملق‌ها و چرب‌زبانی‌های محبوبه‌اش، فریب خورده و نهانگاه شیشه عمر خود را برملا می‌کند.» (مارزلف، ۱۳۷۶: ۴۶). در این قصه نیز با شکسته شدن شیشه عمر دیو، دیو از میان می‌رود.

۲-۱۱. عناصر بومی

بافت و نوع این قصه با دیگر قصه‌ها و افسانه‌های این منطقه متفاوت است. هر چند رگه‌هایی از باورهای اساطیری در همه افسانه‌های این منطقه دیده می‌شود، اما داستانی این چنین یک‌دست و تقریباً همسو با داستان‌ها و افسانه‌های مشابه خود در دیگر اساطیر، دیده نمی‌شود. پرسشی که مطرح می‌شود این است که آیا این داستان از دیگر اساطیر وارد این منطقه شده و بعدها به وسیله بومیان و به‌ویژه راویان و نقّالان، روند بومی شدن را طی کرده و به اینجا رسیده و یا این‌که کل این داستان از آن این منطقه و بومیان آن است. پاسخ دادن به این پرسش بسیار دشوار است؛ زیرا هیچ نشانه شفاهی و مکتوبی از چگونگی ورود این قصه و یا ساخته شدن آن در دست نیست. راوی در گفت و گو با نگارنده ادعا می‌کرد که این قصه را از پدر بزرگ خود شنیده است. با توجه به این‌که سن راوی هنگام ضبط این روایت، در حدود ۷۳ سال بوده است، به نظر می‌رسد این قصه دست کم از حدود ۳۰۰ سال پیش در میان مردم رایج بوده و در صورت وارداتی بودن، مجال کافی برای تغییر و تحول داشته است. درباره عناصر بومی داستان چند

نکته گفتنی است: الف) - نام شخصیت اصلی داستان، گدولی است. این شخصیت معروف‌ترین شخصیت در افسانه‌ها و قصه‌های این منطقه است. به جرأت می‌توان گفت قهرمان بیش از نیمی از قصه‌های این منطقه، گدولی است. (در این باره ر. ک. حسام‌پور و جبار، ۱۳۹۰: ۲۳-۶۶). شخصیت او در همه قصه‌ها به جز این قصه، شخصیتی بذله‌گو و باهوش است که اغلب با دست انداختن اطرافیان خود باعث شکل‌گیری موقعیت‌های کمیک می‌شود. همه داستان‌های مربوط به او به جز این داستان، خمیرمایه طنز در خود دارد و به گونه‌ای شگفت‌آور و البته خنده‌دار به پایان می‌رسد. عنصر مشترک همه داستان‌های مربوط به او، شوخی با مردم ساده‌لوح و به اصطلاح، دست انداختن آن‌هاست. این قصه، تنها داستان جدی است که قهرمان آن گدولی است.

ب) - شخصیت‌های دیگر قصه به دو دسته تقسیم می‌شوند: دسته نخست شخصیت‌های صاحب نام مانند ماندنی، پدر گدولی و گل‌بس مادر او؛ دسته دوم، شخصیت‌های بی نام که شامل گروه اجنه، سردسته گروه جنیان، دختر شاه پریان و دیو سیاه می‌شود. هر دو نام ذکر شده - ماندنی و گل‌بس - از نام‌های پربسامد در نام‌گذاری کهن این منطقه بوده است. درنگ در این دو نام، نکته‌ای فرهنگی را در این منطقه نشان می‌دهد. با توجه به این‌که نقش پسران در زندگی قبیله‌ای و ایلی بسیار مهم بوده است، اغلب مردم آرزو می‌کرده‌اند که پسر داشته باشند؛ اما با توجه به بیماری‌ها و مرگ و میرهای بسیار در دوران کهن، اغلب فرزندان می‌مردند. بنابراین نام‌هایی مانند ماندنی، مروایی برای ماندگار شدن فرزند پسر بوده است. از سوی دیگر، فرزند دختر چندان منزلتی در زندگی قبیله‌ای و ایلیاتی نداشته است؛ از این رو نام دختر می‌شود گل‌بس! یعنی اگر گل هم باشد، بس است. گفتنی مهم دیگر این‌که در بیشتر قصه‌ها و افسانه‌های این منطقه خبری از نام به ویژه برای دختران نیست. اغلب افراد با شغل و یا کارکردشان مشخص می‌شوند؛ شخصیت‌هایی مانند پادشاه، پسر پادشاه، هوو، خاله و.... نمونه‌هایی از این شخصیت‌هاست. ج) - مکان‌ها در این قصه، همگی مشخص و غیر اساطیری هستند. صحنه رخدادهای داستان کوه بُم و کوه مروک است. کوه بُم یکی از کوه‌های رشته‌کوه زاگرس است که اغلب مردم در فصل بهار، برای چرای دام به آنجا کوچ می‌کنند. این کوه به داشتن چشمه‌های پر آب، حتی در تابستان و هنگام کم‌بارشی و خشک‌سالی معروف است. کوه مروک نیز از کوه‌های رشته‌کوه زاگرس است که.... د) - حضور اوناک‌ها/اجنه در قصه: اوناک‌ها نقشی بسیار پر رنگ در قصه‌ها و افسانه‌های این منطقه دارند. کمتر قصه‌ای را می‌توان یافت که اوناک‌ها در آن نقش نداشته باشند. اوناک از دید این مردم، موجودی است شبیه انسان که به جای پا سم دارد. بررسی باورهای مردم این منطقه نشان می‌دهد که از دید آن‌ها، اوناک‌ها چند دسته هستند: گروهی از آن‌ها که در رأسشان جن آل است، پیوسته در پی آزار و اذیت زنان باردار و دزدیدن فرزند آن‌هاست. گروهی دیگر بی‌آزار هستند و حتی با انسان‌ها دوستی می‌کنند و گاه نیز به آن‌ها اصطلاحاً «بهره» می‌دهند. گروهی دیگر هم که به آن‌ها اصطلاحاً «غولک» می‌گویند، موجوداتی کودن و البته آزاررسان هستند که معمولاً به راحتی از انسان فریب می‌خورند و نمی‌توانند به انسان آسیب برسانند. در این قصه، اوناک‌ها از گونه بی‌آزار هستند که در قبال گرفتن مقداری خون از گدولی، راه رسیدن به دیو سیاه را به او نشان می‌دهند. ه) - از دیگر عناصر بومی داستان، حضور گاو به عنوان عامل زایش در داستان است. گفتنی جالب در این باره این است که گاو برای مردم این منطقه جنبه‌ای قداست‌گونه دارد. بخشی از این قداست به نوع زندگی مردم این

منطقه مربوط می‌شود. اقتصاد مردم این دیار، مبتنی بر کشاورزی اندک و دامداری است. گاو در زندگی مردم افزون بر نقش شیردهی، در شخم زدن زمین و آماده کردن زمین برای کشت هم استفاده می‌شود؛ اما دو رفتار مردم این منطقه نشان از قداست این موجود دارد: حتی اگر گاو در آستانه مرگ هم باشد، هیچ کس گاو را نمی‌کشد. به دیگر سخن، کشتن گاو، گناهی است نانوشته. از سوی دیگر، هیچ کس گوشت گاو نمی‌خورد و از خوردن آن اکراه دارند و دیگر این‌که گاو در زمره موجوداتی است که پس از مرگ دفن می‌شود.

۳. نتیجه‌گیری

بررسی اسطوره ایزد گیاهی در منطقه کوهمره سرخی استان فارس، روستای ماصرم، نکات زیر را آشکار می‌کند: ۱- این روایت، مشابهت‌های بسیاری با دیگر داستان‌های مشابه خود در اساطیر ملل دارد. درباره چگونگی شکل‌گیری این روایت، دست کم دو فرضیه را می‌توان مطرح کرد: نخست این‌که این روایت از دیرباز به این منطقه راه یافته باشد و در گذر زمان و با تلاش روایان و نقالان برای بومی‌سازی قصه، به روایتی بومی بدل شده باشد. دیگر این‌که این روایت متعلق به همین منطقه و غیر وارداتی باشد. هیچ یک از این فرضیه‌ها را نمی‌توان به طور قطعی تأیید یا رد کرد. ۲- ایزد گیاهی در این روایت مانند دیگر روایت‌های مشابه، پیوندی بسیار عمیق با طبیعت دارد: او از درون نی متولد می‌شود، از خون او درختچه مورد می‌روید و در نهایت نیز در میان نی غیب می‌شود. ۳- در روایت عامیانه نیز مانند دیگر روایت‌های موجود در اساطیر جهان، می‌توان به وجود زوجی همراه با ایزد گیاهی قایل شد. به دیگر سخن، دختر پادشاه پریان در نقش الهه باروری در کنار ایزد گیاهی ظاهر می‌شود. این ایزد نیز مانند دیگر هم‌تایان خود در اساطیر ملل باعث غیب شدن/ مرگ ایزد گیاهی می‌شود؛ اما برخلاف دیگر هم‌تایان خود نشانه‌ای از تلاش او برای بازگرداندن/ زنده کردن ایزد گیاهی نمی‌کند. دست کم قصه در این باره ساکت است. ۴- در روایت عامیانه اشاره‌ای به زنده شدن/ بازگشت گدولی به عنوان ایزد گیاهی نمی‌شود؛ اما ادعای برخی از اهالی روستا مبنی بر دیده شدن گدولی پس از غیب شدنش، می‌تواند نشانه‌ای از بازگشت دوباره او باشد. همچنین رویدن درختچه مورد از خون او می‌تواند نمادی از حیات دوباره او در قالبی دیگر باشد. کشته نشدن گدولی و غیب شدنش نیز می‌تواند نشانه‌ای از رستاخیز این ایزد گیاهی باشد. ۵- عناصر بومی و مأنوس برای مردم منطقه در چند بخش دیده می‌شود: شخصیت‌ها و نام‌های آن‌ها در این قصه بومی و برای مردم آشناست. گدولی که در نقش شخصیت اصلی قصه ظاهر می‌شود، قهرمان بیش از نیمی از افسانه‌های این دیار است. مکان‌هایی که رخدادهای قصه در آن روایت می‌شود، اساطیری و نامأنوس نیست؛ مکان‌هایی واقعی و آشناست. اوانالک‌ها، مانند بسیاری دیگر از قصه‌های این منطقه، نقش پررنگی در روند داستان دارند. گاو نیز به عنوان یکی از عناصر مهم زندگی ایلی و عشایری، در نقش عامل زایش در داستان جلوه می‌کند. ۶- قهرمان داستان برای نجات عامل زایش-گاو- راهی نبرد با دیو سیاه- در نقش عامل بازدارنده باروری- می‌شود و پس از شکست او، حیات و سرسبزی را به جهان بازمی‌گرداند. ۶- یکی از وجوه مهم و مشترک ایزدان گیاهی برگزاری مراسم آیینی ویژه برای آن‌هاست. این آیین برای هر ایزدی متفاوت است. در این روایت، اشاره‌ای به چگونگی این مراسم نشده و تنها به این نکته بسنده شده است که مراسم عزاداری او هر سال

برگزار می‌شده است. ۷- داشتن رزم‌آزار ویژه، شهریاری، نژادگی، اهمیت و تقدس درخت مرتبط با ایزد گیاهی، و ارتباط با آب، از ویژگی‌های مشترک گدولی با دیگر ایزدان گیاهی است.

یادداشت‌ها

۱- کوهمره سرخی، منطقه‌ای است در جنوب غربی شیراز که از شمال به نواحی حومه شیراز و بلوک اردکان و نواحی ممسنی، از جنوب به فراشبند و جره، از شرق به بلوک خواجه‌ای فیروزآباد و از غرب به کلایی و عبدویی، کوهمره نودان و دشمن‌زیاری محدود می‌شود. قدمت این منطقه به روزگار ساسانیان می‌رسد. (برای اطلاعات بیشتر درباره قدمت این منطقه ر. ک. شهبازی، ۱۳۶۶: ۲؛ ابن بلخی، ۱۳۶۳: ۱۵۳؛ مستوفی، ۱۳۳۶: ۲۱۵؛ لسترنج، ۱۳۶۴: ۱۶۷).

۲- نام کوهی است در جنوب روستای رُمقان.

۳- هدیه‌ای است که اوناک‌ها به انسان می‌دهند. این هدیه می‌تواند مادی باشد و یا معنوی.

۴- نام کوهی است در شمال روستای رُمقان.

منابع

- آیدنلو، سجاد (۱۳۹۳). «اسفندیار ایزدی گیاهی؟». *مجله پژوهش‌های ادبی*، ش ۴۵، صص ۹-۴۶.
- ابن بلخی (۱۳۶۳). *فارس‌نامه*. به تصحیح لسترنج و نیکلسون. تهران: دنیای کتاب.
- اسمیت، ژوئل (۱۳۸۳). *فرهنگ اساطیر یونان و روم*. ترجمه‌ی شهلا برادران خسروشاهی. تهران: روزبهان و فرهنگ معاصر.
- الیاده، میرچا (۱۳۷۶). *رساله در تاریخ ادیان*. ترجمه‌ی جلال ستاری. تهران: سروش.
- ایونس، ورونیکا (۱۳۷۵). *اساطیر مصر*. ترجمه‌ی باجلان فرخی. تهران: اساطیر.
- بهار، مهرداد (۱۳۸۴). *از اسطوره تا تاریخ*. تهران: چشمه.
- بهار، مهرداد (۱۳۷۶). *پژوهشی در اساطیر ایران*. تهران: آگاه.
- بهار، مهرداد (۱۳۷۴). *جستاری چند در فرهنگ ایران*. تهران: فکر روز.
- پرون، استیوارد (۱۳۸۱). *اساطیر روم*. تهران: اساطیر.
- پیچ، ر. ی. (۱۳۸۲). *اسطوره‌های اسکاندیناوی*، ترجمه‌ی عباس مخبر، تهران: مرکز.
- جلالی نایینی، سید محمدرضا (۱۳۷۲). *تحقیق و ترجمه و مقدمه گزیده سروده‌های ریگ‌ودا*. تهران: نقره.
- حسام‌پور، سعید و عظیم جبار ناصر (۱۳۹۰). *افسانه‌ها و قصه‌های مردم کوهمره سرخی*. شیراز: سیوند.
- حصوری، علی (۱۳۷۸). *سیاوشان*. تهران: چشمه.

- خجسته، فرامرز و محمدرضا حسنی جلیلیان (۱۳۹۰). «تحلیل داستان سیاوش بر بنیاد ژرف ساخت اسطوره‌ی الهی‌باروری و ایزد گیاهی». *مجله تاریخ ادبیات*. شماره ۳. صص ۷۷-۹۶.
- دیکسون کندی، مایک (۱۳۸۵). *دانشنامه‌ی اساطیر یونان و روم*. ترجمه‌ی رقیه بهزادی. تهران: طهوری.
- رامین (۱۳۵۰). به کوشش عبدالودود اظهر دهلوی. تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- رضایی دشت ارژنه، محمود (۱۳۸۹). بررسی تحلیلی - تطبیقی سیاوش، اوزیریس و آتیس. *مجله مطالعات ادبیات تطبیقی*. س ۴. ش ۱۳. صص ۴۵-۶۵.
- روزنبرگ، دونا (۱۳۷۹). *اساطیر جهان (داستان‌ها و حماسه‌ها)*. ترجمه‌ی عبدالحسین شریفیان. تهران: اساطیر.
- روزنبرگ، دونا (۱۳۸۹). *اسطوره‌ی ایزیس و اُزیریس*. ترجمه‌ی ابوالقاسم اسماعیل‌پور. تهران: اسطوره.
- زمردی، حمیرا (۱۳۸۷). *نمادها و رمزهای گیاهی در شعر فارسی*. تهران: زوآر.
- ستاری، رضا و سوگل خسروی (۱۳۹۴). «ویژگی‌های پری و زن جادو در منظومه‌های حماسی پس از شاهنامه». *نشریه‌ی متن‌پژوهی ادبی*، س ۲۱، ش ۷۴، صص ۷-۳۰.
- سرکاراتی، بهمن (۱۳۸۵). *سایه‌های شکار شده*. تهران: طهوری.
- شوالیه، ژان و آلن گریبان (۱۳۷۹). *فرهنگ نمادها*. ج ۲. ترجمه‌ی سودابه فضایی. تهران: جیحون.
- شهبازی، عبدالله (۱۳۶۶). *ایل ناشناخته*. تهران: نی.
- فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۹۴). *شاهنامه*. به تصحیح جلال خالقی مطلق. ج ۱ تهران: سخن.
- فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۹۴). *شاهنامه*. به تصحیح جلال خالقی مطلق. ج ۳. تهران: سخن.
- فریزر، جیمز جرج (۱۳۸۶). *شاخه‌ی زرین*. ترجمه‌ی کاظم فیروزمند. تهران: آگاه.
- گرانٹ مایکل و جان هیزل (۱۳۸۴). *فرهنگ اساطیر کلاسیک (یونان و روم)*. ترجمه‌ی رضا رضایی. تهران: ماهی.
- گری، جان (۱۳۷۸). *اساطیر خاور نزدیک*. ترجمه‌ی باجلان فرخی. تهران: اساطیر.
- گریمال، پیر (۱۳۷۸). *فرهنگ اساطیر یونان و روم*. ترجمه‌ی احمد بهمنش. تهران: امیرکبیر.
- لسترینج، گی (۱۳۶۴). *جغرافیای تاریخی سرزمین خلافت شرقی*. ترجمه‌ی محمود عرفان. تهران: علمی و فرهنگی.
- لیک، گوندولین (۱۳۸۵). *فرهنگ اساطیر شرق باستان*. ترجمه‌ی رقیه بهزادی، تهران: طهوری.
- مارزلف، اولریش (۱۳۷۶). *طبقه‌بندی قصه‌های ایرانی*. ترجمه‌ی کیکاووس جهان‌داری. تهران: سروش.

- مستوفی، حمدالله (۱۳۳۶). *نزهه القلوب*. تهران: طهوری.
- معصومی، غلامرضا (۱۳۸۸). *دایره المعارف اساطیر و آیین‌های باستانی جهان*. تهران: سوره مهر.
- میرخواند (۱۳۸۵). *روضة الصفا*. به تصحیح جمشید کیانفر. تهران: اساطیر.
- ناس، جان بوی (۱۳۴۸). *تاریخ جامع ادیان*. ترجمه‌ی علی اصغر حکمت. تهران: فرانکلین.
- وارنر، رکس (۱۳۸۷). *دانشنامه‌ی اساطیر جهان*. ترجمه‌ی ابوالقاسم اسماعیل‌پور. تهران: اسطوره.
- هدایت، صادق (۱۳۸۵). *فرهنگ عامیانه‌ی مردم ایران*. گردآورنده: جهانگیر هدایت. تهران: چشمه.
- هوک، ساموئل هنری (۱۳۷۲). *اساطیر خاورمیانه*. ترجمه‌ی علی اصغر بهرامی و فرنگیس مزداپور. تهران: روشنگران.
- یشت‌ها (۱۳۷۷). به کوشش ابراهیم پورداوود. تهران: اساطیر.

References

- Aydenlou, Sajjad (2014). Is Esfandiar a Plant God? *Journal of Literary Research*, Vol. 45, pp. 9-46. [in persian]
- Bahar, Mehrdad (1995). *A few essays on Iranian culture*. Tehran: Fekr Rooz. [in persian]
- Bahar, Mehrdad (2007). *A Study in Iranian Mythology*. Tehran: Agah. [in persian]
- Bahar, Mehrdad (2005). *From Myth to History*. Tehran: Cheshme. [in persian]
- Chevalier, Jean and Alain Gerberan (2000). *The Dictionary of Symbols*. Vol. 2. Translated by Sudabeh Fazayeli. Tehran: Jeyhoun. [in persian]
- Dixon Kennedy, Mike (2006). *Encyclopedia of Greek and Roman Mythology*. Translated by Roghieh Behzadi. Tehran: Tahouri. [in persian]
- Eliade, Mircha (2007). *Treatise on the History of Religions*. Translated by Jalal Sattari. Tehran: Soroush. [in persian]
- Smith, Joel (2004). *Dictionary of Greek and Roman Mythology*. Translated by Shahla Baradaran Khosrowshahi. Tehran: Roozbehan and Contemporary Culture. [in persian]
- Evans, Veronica (2006). *Egyptian Mythology*. Translated by Bajlan Farrokhi. Tehran: Mythology. [in persian]
- Ferdowsi, Abolghasem (2015). *Shahnameh*. Edited by Jalal Khaleghi Motlagh. Vol. 1 Tehran: Sokhan. [in persian]
- Ferdowsi, Abolghasem (2015). *Shahnameh*. Edited by Jalal Khaleghi Motlagh. Vol. 3 Tehran: Sokhan. [in persian]
- Fraser, James George (2007). *The Golden Branch*. Translated by Kazem Firouzmand. Tehran: Aghah. [in persian]
- Grant Michael and John Hazel (2005). *Dictionary of Classical Mythology (Greek and Roman)*. Translated by Reza Rezaei. Tehran: Mahi. [in persian]

- Gray, John (1999). *Mythology of the Near East*. Translated by Bajlan Farrokhi. Tehran: Mythology. [in persian]
- Grimal, Pierre (1999). *Dictionary of Greek and Roman Mythology*. Translated by Ahmad Behmanesh. Tehran: Amir Kabir. [in persian]
- Hasuri, Ali (2000). *Siavoshan*. Tehran: Cheshme. [in persian]
- Hedayat, Sadegh (2006). *Folklore of the Iranian People*. Compiled by Jahangir Hedayat. Tehran: Cheshme. [in persian]
- Hessampour, Saeed and Azim Jabbareh Naserou (2011). *Legends and stories of the people of Kohmarreh Sorkh*. Shiraz: Sivand. [in persian]
- Hook, Samuel Henry (1993). *Mythology of the Middle East*. Translated by Ali Asghar Bahrami and Farangis Mazdapour. Tehran: Roshangaran. [in persian]
- Ibn Balkhi (1984). *Fars-Nameh*. Edited by Lestrangle and Nicholson. Tehran: Donyayeh Ketab. [in persian]
- Jalali Naini, Seyyed Mohammad Reza (1993). *Research, translation and introduction to selected poems of the Rig Veda*. Tehran: Nogreh. [in persian]
- Khojasteh, Faramarz and Mohammad Reza Hassani Jalilian (2011). Analysis of Siavosh's story based on the deep foundation of the myth of the fertility goddess and the plant god. *Journal of Literary History*. Issue 3. pp. 77-96. [in persian]
- Lake, Gondolin (2006). *Dictionary of Mythology of the Ancient East*, Translated by Roghieh Behzadi, Tehran: Tahouri. [in persian]
- Lestrangle, Guy (1985). *Historical Geography of the Land of the Eastern Caliphate*. Translated by Mahmoud Erfan. Tehran: Scientific and Cultural. [in persian]
- Marzloff, Ulrich (1997). *Classification of Iranian Tales*. Translated by Keikavous Jahandari. Tehran: Soroush. [in persian]
- Masoumi, Gholamreza (2009). *Encyclopedia of Myths and Ancient Rituals of the World*. Tehran: Sureh Mehr. [in persian]
- Mirkhwand (2006). *Rawzeh al-Safa*. Edited by Jamshid Kianfar. Tehran: Mythology. [in persian]
- Mostofi, Hamdollah (1957). *Nazhe al-Qulub*. Tehran: Tahouri. [in persian]
- Nass, John Boyer (1969). *Comprehensive History of Religions*. Translated by Ali Asghar Hekmat. Tehran: Franklin. [in persian]
- Page, R. Y. (2003). *Scandinavian myths*, translated by Abbas Mokhber, Tehran: Markaz. [in persian]
- Perron, Steward (2002). *Roman mythology*. Tehran: Mythology. [in persian]
- Ramayan* (1971). Edited by Abdolvadoud Azhar Dehlavi. Tehran: Iranian Culture Foundation. [in persian]
- Rezaie Dasht-Arjaneh, Mahmoud (2009). Analytical-Comparative Study of Siavash, Osiris and Attis. *Journal of Comparative Literature Studies*. Vol. 4, No. 13. pp. 45-65. [in persian]

Rosenberg, Donna (2000). *Myths of the World (Stories and Epics)*. Translated by Abdolhossein Sharifian. Tehran: Myths. [in persian]

Rosenberg, Donna (2009). *The Myth of Isis and Osiris*. Translated by Abolghasem Esmailpour. Tehran: Myths. [in persian]

Sarkarati, Bahman (2006). *Hunted Shadows*. Tehran: Tahori. [in persian]

Sattari, Reza and Sowgol Khosravi (2015). Characteristics of the Fairy and the Magical Woman in Epic Poems after the Shahnameh. *Journal of Literary Textual Studies*, vol. 21, no. 74, pp. 7-30. [in persian]

Shahbazi, Abdollah (2007). *Unknown Tribe*. Tehran: Ney. [in persian]

Warner, Rex (2008). *Encyclopedia of World Mythology*. Translated by Abolghasem Esmaeilpour. Tehran: Ostoure. [in persian]

Yashtha (1998). By Ebrahim Pourdavoud. Tehran: Asatir. [in persian]

Zomordi, Homeira (2008). *Symbols and plant codes in Persian poetry*. Tehran: Zovar. [in persian]